

La traducción *more* hermenéutico. Gadamer y Menard

Margarita Planelles Almeida
Universidad de Sevilla

En este entorno en el que se nos invita a pensar la traducción desde la filosofía –y, quizás también, por qué no, la filosofía desde la traducción–, nuestra propuesta consistirá en delinear las líneas básicas de una traducción *more hermenéutico*, esto es, trataremos de apuntar –poco más podremos hacer, dada la premura del tiempo– el sentido en que esta ancestral tarea del hombre, la del traducir, puede y debe ser entendida desde la hermenéutica contemporánea. Más concretamente, nuestra propuesta partirá de las intuiciones del gran representante de ésta, H.-G. Gadamer, y de sus reflexiones, a partir de la asunción de la finitud e historicidad en un sentido radical, en torno al carácter eventual de todo comprender, a su sentido siempre unitariamente interpretativo-aplicativo. Estas reflexiones, entendemos, tendrán mucho que decir sobre el fenómeno del traducir, así como sobre el lugar que la traducción vendría a ocupar en una filosofía de este talante.

Para perfilar este nuevo concepto –hermenéutico– de traducción tendremos sin embargo en primer lugar que rastrear brevemente la “concepción heredada”, el modelo tradicional al que el nuestro será –y es ésta una asunción muy hermenéutica–, en todo caso, respuesta. ¿Qué entiende la concepción tradicional por traducción? ¿Qué se entiende, todavía hoy, de hecho, en la psicología popular, comúnmente, por traducción?

El problema de la traducción es, expresado en términos generales, el del transvase del sentido, el de la interpretación de unos signos a través de otros signos. Transvase que puede ser, según la ya tradicional distinción de Jakobson, de una lengua a otra (la traducción propiamente dicha o *interlingüística*), dentro de una misma lengua (la traducción intralingüística o *rewording*), o incluso entre signos verbales y no verbales (la traducción intersemiótica o *transmutación*)¹. En términos generales, cuando hablamos de traducción nos referimos habitualmente a la “traducción propiamente dicha”, al problema del transvase del sentido de una lengua a otra, esto es, la traducción entre diferentes lenguas. En todo caso, el problema de base, y en este sentido la verdadera cuestión filosófica que subyace al hacer

¹ JAKOBSON, R., *Ensayos del lingüística general*, Seix Barral, Barcelona, 1974, p. 69.

de la traducción, es siempre el mismo: ¿Cómo es posible esta “equivalencia en la diferencia”? ¿Cómo trasladar a otra lengua, a otras palabras, a otros signos, lo transmitido en la propia lengua –o viceversa?

Como deben estar intuyendo ya, esta común y cotidiana tarea del traducir esconde en su seno los grandes misterios del lenguaje y la transmisión del sentido, de la comunicación y la comprensión humanas. Y, a pesar de ello, su lugar en la historia de la filosofía es más bien marginal, derivado y secundario. ¿A qué obedece esta posición relegada al margen?

Pues bien, justamente, según lo entendemos, no se trata desde luego de algo casual ni aleatorio, sino que obedece a una concepción muy determinada –de fuerte calado metafísico– del lenguaje y la comunicación, concepción que relega la traducción a una condición de subordinación ontológica, en sí misma contingente y derivada. Subordinación de la *copia* al *original*, donde la cuestión fundamental se convierte entonces en la de la *fidelidad*, esto es, la de cómo esa copia que sería la traducción podría acercarse a la plena reproducción del original, del que sería *deudora y scriptora*.

La comunicación es descrita, en efecto, en la versión actual de esta concepción tradicional, en términos de emisor, receptor, mensaje, código... Es la famosa *teoría del código* que todos aquí conocemos (y que aún encontramos, de hecho, en los textos escolares); una teoría que procede en realidad de un modelo explícitamente matemático (Shannon), con objetivos técnico-tecnológicos, y que se transfiere y universaliza como modelo de la comunicación humana.² En él se mantiene, y utilizamos aquí las palabras de Derrida para describirlo, un concepto

de la *comunicación*, que, en efecto, implica la *transmisión encargada de traspasar, de un sujeto al otro, la identidad* de un objeto *significado*, de un *sentido* o de un *concepto* separables por derecho propio del proceso de pasaje y de la operación *significante*. La comunicación presupone sujetos (cuya identidad y presencia estén constituidas con anterioridad a la operación *significante*) y objetos (conceptos *significados*, un *sentido* pensado que la trayectoria de la comunicación no tendrá ni que constituir ni, de derecho, que transformar). A comunica B a C. Por medio del signo, el emisor comunica algo a un receptor, etc.³

La representación del proceso de la comprensión inspirada en esta concepción depende así en primera instancia de una imagen cosificada del significado-sentido, como si

² SHANNON, C. E., “A Mathematical Theory of Communication”, en *The Bell System Technical Journal*, Vol. 27, July and October, 1948 pp. 379-423, 623-656; publicado un año más tarde con los comentarios de W. Weaver en la Universidad de Illinois: WEAVER, W., Y SHANNON, C. E., *The Mathematical Theory of Communication*, Urbana, Illinois: University of Illinois Press, 1949, republished in paperback 1963

³ DERRIDA, J., “Semiología y gramatología –entrevista con Julia Kristeva”, en *Posiciones*, Valencia, Valencia, 1977, pp. 25-47, p.32.

éste fuera un mero objeto, que se proyecta asimismo sobre la manera de entender emisor y receptor como identidades fijas. Al verse planteado de este modo, a la sombra del modelo tradicional, todo el proceso comunicativo está siendo entendido, en el fondo, en términos de sujeto y objeto, y el lenguaje es concebido en un sentido instrumental, como un mero medio de expresión, herramienta impecable, límpida y pura, forma externa para la manifestación de un contenido. Ésta es, en definitiva, la concepción del lenguaje que subyace al modelo de la comunicación como traslación transparente y translúcida, casi telepática, especular, bajo el cual la traducción sólo podrá ser entendida en estos mismos términos. Así el lenguaje, la comprensión, la comunicación toda -y especialmente, la traducción, el gran paradigma de este *viaje de sentidos*-, quedan esquematizados bajo un modelo matematizable donde no queda lugar para el verdadero *proceso* que subyace a este cotidiano misterio.

La traducción se presenta entonces como la copia perfecta, calco incólume, del original, donde no existe (al menos éste sería su ideal) pérdida ni ganancia, sino única y exclusivamente mantenimiento de lo igual (aunque sea en otra lengua), sin desvío ni desvarío. Pues, en definitiva, la multiplicidad lingüística se presenta bajo estos esquemas como un mero accidente, y la distancia que ella impone como algo superable por principio en términos absolutos, pues se refiere únicamente al instrumento, al *código*.

En este sentido tradicional, la traducción perfecta es la copia perfecta, sin huellas del traductor, sin rastros que nos indiquen la intromisión del intérprete. Fiel significa entonces: idéntica, imperceptible; es la perfecta imagen en el espejo –aunque sea en otro idioma, en otra lengua– del original. Éste ha de verse en su copia perfectamente reflejado, transpuesto, transcrito: como el Quijote de Pierre Menard ideado por Borges, que en su afán por reproducir el relato de las aventuras del hidalgo con literalidad y exactitud, acaba por re-escribirlo.⁴ Resulta en este sentido enriquecedor traer aquí a colación a este peculiar personaje. En él aparece llevado al límite, parodiado en cierto sentido, el ideal de la fidelidad como literalismo. Pierre Menard, en su afán de fidelidad, no puede sino copiar palabra por palabra el texto original.

...Quienes han insinuado que Menard dedicó su vida a escribir un Quijote contemporáneo, calumnian su clara memoria.

No quería componer otro Quijote –lo cual es fácil– sino el *Quijote*. Inútil agregar que no encaró nunca una transcripción mecánica del original; no se proponía copiarlo. Su admirable ambición era

⁴ BORGES, J. L., “Pierre Menard, autor del Quijote”, en *Ficciones*, Alianza Ed., Madrid, 2004, pp. 41-55.

producir unas páginas que coincidieran –palabra por palabra y línea por línea– con las de Miguel de Cervantes.⁵

¿Qué pretendía Menard, a fin de cuentas, sino llevar a cumplimiento el ideal mismo de la traducción; realizar, por fin, la traducción por antonomasia, la copia perfecta, sin dobleces ni ambigüedades? Tan fiel que acaba siendo esclava, que se anula a sí misma, que por fin, en realidad, desaparece. Si se trataba de copiar, nadie podría decir que la de Menard no es, sin lugar a dudas, la traducción perfecta, la culminación –¡por fin!– del sueño de la fidelidad y la exactitud absolutas.

Y, sin embargo, en la propia paradoja borgiana podemos entrever también el sentido opuesto. *No se proponía copiarlo* –se nos dice; más bien quizás trasladarlo, *traducirlo*; eso sí: *palabra por palabra y línea por línea*. Precisamente, en la admiración del narrador ante el revivir de las palabras en la versión de Menard, sale a la luz algo que veremos justamente con Gadamer: Menard, aun en su copia desmesurada, resuena para el que lo lee con otra voz. Es intérprete y, leído como tal, aunque sea en tono irónico, *aporta algo* a la obra.

El texto de Cervantes y el de Menard son verbalmente idénticos, pero el segundo es casi infinitamente más rico [...]

Es una revelación cotejar el don Quijote de Menard con el de Cervantes. Éste, por ejemplo, escribió (Don Quijote, primera parte, noveno capítulo):

(...) *la verdad, cuya madre es la historia, émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir.*

Redactada en el siglo diecisiete, redactada por el <ingenio lego> Cervantes, esa enumeración es un mero elogio retórico de la historia. Menard, en cambio, escribe:

(...) *la verdad, cuya madre es la historia, émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir.*

La historia, *madre* de la verdad; la idea es asombrosa. Menard, contemporáneo de William James, no define la historia como una indagación de la realidad sino como su origen. La verdad histórica, para él, no es lo que sucedió; es lo que juzgamos que sucedió. Las cláusulas finales –ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir– son descaradamente pragmáticas.

También es vívido el contraste de los estilos. El estilo arcaizante de Menard –extranjero al fin– adolece de alguna afectación. No así el del precursor, que maneja con desenfado el español corriente de su época.⁶

Es éste, el del Menard, sin duda un ejemplo extremo y paradójico, pero en la duplicidad de la lectura que permite el relato borgiano reconocemos algo que es propio de toda traducción –de todo comprender, en realidad. El caso límite del trabajo de Menard nos muestra con ironía la insensatez o idealidad del deseo de la reproducción total. Porque, a pesar de todo, irónicamente, incluso la copia literal, palabra por palabra, resuena a la luz del presente, de la situación diversa y la predisposición cambiada, con un sonido nuevo,

⁵ Ibid., p. 47.

⁶ Ibid., pp. 52-53.

que forma igualmente parte de la obra, aun cuando, paradójicamente, la modifica. Si ni siquiera la reproducción *letra por letra* de Menard responde al ideal de la copia perfecta, ¿qué traducción lo haría? Si hasta en la coincidencia absoluta es capaz de leer Borges otro Quijote, el de Menard, ¿podrá alguna traducción hacerse plenamente translúcida –según el sueño–, desaparecer en la perfección y absolutez de su reproducción?

El relato borgiano muestra así, en su ironía, la insensatez del ideal que está a la base de tal concepción de la traducción. Si el traductor, el intérprete, no consigue desaparecer ni en la parodia imposible de Borges, si hasta en la “copia de las copias” reaparece, dejando sus huellas, ¿qué podremos aprender nosotros, hermeneutas, de esta especie de parábola?

Pues bien, lo que aprendemos, en primer lugar, es que la traducción no puede ser entendida como mera copia mecánica del original, no es la imagen en el espejo donde éste se mira, orgulloso de su permanencia incólume, intacta. La traducción supone inevitablemente un *proceso de transformación*. Pretender anular esto es darle la espalda a la realidad de esta tarea, es tratar de aferrarse a un sueño de univocidad y unidad que el hecho irrevocable de la diversidad lingüística irremediablemente niega (en realidad, la multiplicidad lingüística no sería sino el ejemplo paradigmático del hecho mismo de la finitud e historicidad humanas, de todo lo humano). ¿Cómo habrá de producirse ese “paso” –del sentido de una lengua a otra, de unas palabras a otras- *sin que pase nada*? La idea que subyace al modelo de la mera codificación y descodificación es más que un desacierto: presupone la posibilidad de que tal transición sea automática, matemática en este sentido, y destierra de antemano la necesidad del proceso interpretativo –y aplicativo- mismo en que consiste toda tarea de traducción. Ésta es siempre, necesariamente, mediación, y en cuanto tal no puede sino dejar sus huellas. Como toda experiencia de comprensión, marcada siempre desde el principio, radicalmente, por el hecho ontológico fundamental de la finitud y la historicidad, la traducción supone la re-producción, la reactualización, del sentido original a traducir, a comprender, en un modo nuevo y distinto, marcado por la circunstancia del aquí y el ahora del que traduce.

Pero aquí parecemos haber llegado ya a Gadamer: las traducciones, como todo comprender (como toda experiencia hermenéutica, en definitiva) tienen un carácter histórico ineludible y constitutivo. Del mismo modo los textos, las obras de arte, los originales todos, tienen el carácter de un acontecimiento, y en cuanto tales se inscriben en el devenir de la historia. Están marcados desde el principio por la sutil precariedad de la finitud. Precisamente por ello, la relación entre original y traducción será entendida en

Gadamer en un sentido muy distinto del concebido por la tradición: la traducción será reproducción, pero entendida ésta en un modo nuevo, justamente en el sentido eventual de la *representación* (o presentación, como propone traducir Gómez Ramos) -*Darstellung*.

En efecto, en la primera parte de *Verdad y método*, dedicada a la recuperación de la perdida verdad del arte, Gadamer lleva a cabo unas reflexiones en torno a la valencia óptica de la imagen -*Bild*- y el sentido representativo (*Darstellung*) del arte; reflexiones que se revelan cruciales, entendemos, para esta nueva concepción hermenéutica del traducir que queremos proponer aquí. Para Gadamer, toda experiencia del arte (en realidad, toda experiencia hermenéutica, en general) tiene un sentido eventual, ocasional. Forma parte del ser mismo del arte el estar abocado a su re-producción, a su re-presentación. “En la representación –nos dice- se cumple así la presencia de lo representado.”⁷ Así, leemos:

Por el contrario, es en la representación y sólo en ella –esto es particularmente evidente en la música– donde se encuentra la obra misma, igual que en el culto se encuentra lo divino. [...] La obra de arte no puede aislarse sin más de la ‘contingencia’ de las condiciones de acceso bajo las que se muestra, y cuando a pesar de todo se produce este aislamiento, el resultado es una abstracción que reduce el auténtico ser de la obra. Ésta pertenece realmente al mundo en el que se representa. Sólo hay verdadero drama cuando se lo representa, y desde luego la música tiene que sonar.⁸

Precisamente en este sentido la imagen (propia de los cuadros, por ejemplo. Y nótese que en alemán se trata de la misma palabra -*Bild*-), no puede ser definida desde el ser de la mera copia, sino justamente como representación (como “cumplimiento de la presencia de lo representado). Gadamer analiza por ello la diferencia entre la representación-imagen y la copia, y sus respectivos modos de relacionarse con la imagen *original*.

Lo esencial de la copia es que no tenga otra finalidad que parecerse a la imagen original. El baremo de su adecuación es que en ella se reconozca ésta. Esto significa que su determinación es la cancelación de su propio ser para sí al servicio de la total mediación de lo copiado.⁹

Es ésta justamente la idea de copia que hemos visto como ideal de la traducción dentro de la concepción tradicional. Sin embargo, la imagen como representación, dirá Gadamer, no es un simple medio para un fin, no busca su autocancelación como lo hace la copia. La imagen es, en este sentido, mucho más que su tradicional idea de *imagen en el espejo*, que en el fondo se revela como carente de ser propio, pura apariencia, totalmente dependiente del hecho del reflejo:

⁷ GADAMER, H.-G., *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 2007, p. 186.

⁸ *Ibid.*, p. 161.

⁹ *Ibid.*, p. 186.

...la imagen en el sentido estético de la palabra sí que tiene un ser propio. Este su ser como representación, es decir, precisamente aquello que hace que no sea lo mismo que lo representado, es lo que le confiere frente a la mera copia su caracterización positiva de ser una imagen.¹⁰

La imagen tiene su ser propio: el de ser representación. Constituye en este sentido una realidad autónoma, frente a la autocancelación: no se trata de copiar. El que la representación que es la imagen no sea la imagen original misma no supone una pérdida (como habría pensado la concepción tradicional, reacia a aceptar la necesaria transformación, la renovación, que el proceso mismo de interpretación, de traducción, conlleva). Al contrario, le otorga una realidad propia, la de ser representación, y como tal el original sólo accede a la representación representado en ella. De este modo la relación deja de ser unilateral (como de hecho lo era en el caso de la copia). No significa esto que el original dependa de esta representación para aparecer, pero una vez aparecido en ella, una vez representado así, deja de ser algo accidental para pasar a pertenecer a su propio ser. La representación supone, de este modo, un verdadero *incremento de ser*.

Precisamente, lo que Gadamer muestra con este análisis es cómo la tradicional, platónica relación conceptual entre imagen original y copia (el problema que subyace a la concepción tradicional de la traducción) no agota la valencia óptica de la imagen (para nosotros, de la traducción). Ésta, entiende Gadamer, se caracteriza mejor recurriendo a la idea de la *repraesentatio*, concepto jurídico-sacral que hace alusión al representante, al que hace que algo (lo representado) *esté presente*.

Del mismo modo la traducción, tradicionalmente entendida en términos de *mera copia*, debe ser concebida desde esta nueva óptica, esta nueva reflexión sobre la relación entre original y copia, que, a raíz del análisis de la valencia óptica de la imagen, Gadamer lleva a cabo. Antes que como copia, la traducción puede y debe ser entendida más bien como representación, del mismo modo que la imagen. Como ésta, tiene un ser propio y autónomo, que está sin duda en su ser representación, y que como tal excede el carácter de mera copia. Su ideal no puede ser, como en aquélla, la mera autocancelación o autosupresión. Ella es reproducción mediadora, y en cuanto tal aporta algo al original. Sin duda, su relación con el original es peculiar: ya no es unilateral, como en el caso de la copia. Se halla siempre irremediabilmente referida al original que en ella se representa, pero éste a su vez accede a la representación en ella, experimentando un verdadero incremento de ser. También la traducción es, en este sentido, la obra misma ofreciéndose de un modo distinto,

¹⁰ *Ibid.*, p. 188-189.

en condiciones distintas –otro momento histórico, otra situación, otra lengua. Tiene el carácter de evento, de realización concreta, propia de toda comprensión, y como tal entraña un valor eminentemente productivo.

Frente a la tradicional concepción de mera copia mecánica, reflejo translúcido del original, la traducción se eleva como una obra nueva, que aporta *algo más* al original. Es justamente ese *algo más* que hemos visto en el caso extremo del Quijote de Menard. Le aporta su realización concreta en un nuevo suelo, en una nueva lengua: lo traduce, lo representa; lo hace sonar en palabras ajenas, renovadas, siendo siempre él pero distinto. Le aporta su realización misma, lo pone en obra interpretándolo, aplicándolo, *traduciéndolo*, siendo de otro modo a la par que conserva su propio ser, incluso lo incrementa. O, como bellamente expresa Benjamin en su clásica *tarea del traductor*, expande su vida y la renueva, lo *sobrevive*.¹¹

Del mismo modo que el teatro y la música han de ser representados y la literatura ha de ser leída; igual que, según explica Gadamer, toda obra de arte lleva en sí misma la exigencia de su reproducción, su re-presentación (y, en este sentido, no sólo la obra de arte –aunque ésta sirve a Gadamer de punto de partida ejemplar–, sino toda comprensión, todo acto hermenéutico), así también la traducción habrá de ser entendida bajo esta nueva óptica verdaderamente hermenéutica, que es consciente de la apertura de la obra misma, del texto, y de que el carácter histórico de todos –de la obra, del hombre, de su comprensión– conllevan una finitud y una limitación que son a un tiempo la condición de posibilidad de toda comprensión. Así también de toda traducción: ésta es una interpretación del original –no una copia, sino una *reproducción representativa* en ese nuevo sentido hermenéutico que le hemos dado con Gadamer–, esto es: su comprensión, su aplicación, su realización, su puesta en obra, su ejecución y concreción, su explicitación, su renovación. También ella es manifestación, representación, del original en sus propias posibilidades. También éste, como la música exige su reproducción para ser tal, la exige en cierto modo, la pide, la reclama.

Cuando traducimos, decimos el original, lo hacemos presente, lo re-presentamos. Pero no *letra por letra*, como Menard, sino justamente con y desde nuestra letra, a partir de la suya propia, renovándola para nuestro presente, para nuestra situación. Por supuesto, no nos limitamos a re-escribirlo en una mera transposición recreadora (ése era el gran error de

¹¹ BENJAMIN, W., “La tarea del traductor”, traducción al español recogida en VEGA, M. A. ED., *Textos clásicos de teoría de la traducción*, Madrid, Cátedra, 1994, pp. 285-296, p. 288.

Menard, el afán inútil que su tarea nos mostraba). Como la interpretación que es, la traducción aplica y actualiza, modificándola, la obra original a la que responde; esto es, *la traduce*: la traslada renovándola y realizándola a través de los tortuosos y serpenteados caminos que separan una lengua y otra, tendiendo puentes transitables sobre el abismo de la extrañeza de lo ajeno, de la distancia ineliminable entre las múltiples lenguas.

Podría decirse, parafraseando a Gadamer, que *sólo hay verdadero original cuando se lo traduce*. Del mismo modo que, desde luego, *la música tiene que sonar...*

Llegados a este punto, la traducción parece desde luego salir de su tradicional lugar secundario, marginal, al que había sido relegada dentro de una ontología de la mera copia. En una concepción como la hermenéutica, la traducción entendida en estos nuevos términos parece más bien poder ocupar un lugar central, en cierto sentido ejemplar, paradigmático, de lo que en toda experiencia hermenéutica tiene lugar. Todo comprender obedece en cierto modo al mismo proceso que la traducción. La precariedad, la indigencia constitutiva del hombre, su finitud, la radical historicidad del ser mismo, conducen irremediabilmente a una relación siempre mediada con el mundo, con todo lo otro: el hermeneuta se ve así abocado a la traducción. Toda experiencia hermenéutica es una suerte de traducción, un proceso de mediación, de interpretación y aplicación entre dos mundos distintos, dos lenguas distintas, en el cual se renueva y actualiza, se hace presente, el sentido comprendido. Eso sí: no en la forma telepática de la mera transposición o reescritura, sino justamente en un modo diverso y nuevo, un modo que habla desde el aquí y el ahora, y que hace hablar al texto original, que dice el sentido original, para el aquí y el ahora. La concepción tradicional entiende esta transformación, esta modificación que se da en el proceso de comprensión, de traducción, como una verdadera traición. *Traduttore, traditore...* Y bien, habría que decir: como buenos hermeneutas, traicionemos, traduzcamos.

BIBLIOGRAFÍA

- BENJAMIN, W., "La tarea del traductor", traducción al español recogida en VEGA, M. A. ED., *Textos clásicos de teoría de la traducción*, Madrid, Cátedra, 1994, pp. 285-296.
- BORGES, J. L., "Pierre Menard, autor del Quijote", en *Ficciones*, Alianza Ed., Madrid, 2004, pp. 41-55.
- DERRIDA, J., "Semiología y gramatología –entrevista con Julia Kristeva", en *Posiciones*, Valencia, Valencia, 1977, pp. 25-47.
- GADAMER, H.-G., *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 2007.
- GÓMEZ RAMOS, A. *Entre las líneas. Gadamer y la pertinencia de traducir*, Madrid, Visor, 2000.
- JAKOBSON, R., *Ensayos del lingüística general*, Seix Barral, Barcelona, 1974.
- SHANNON, C. E., "A Mathematical Theory of Communication", en *The Bell System Technical Journal*, Vol. 27, July and October, 1948 pp. 379-423, 623-656; publicado un año más tarde con los comentarios de W. Weaver en la Universidad de Illinois: WEAVER, W., Y SHANNON, C. E., *The Mathematical Theory of Communication*, Urbana, Illinois: University of Illinois Press, 1949, republished in paperback 1963.